33e ANNÉE (4e SÉRIE) № 41 12 OCTOBRE 1911

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de *l'Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

QUELQUES NOTES SUR L'HYSTÉRIE

2e Partie : L'hystérie dans l'histoire religieuse

SOMMAIRE

But et conséquence des recherches historiques sur l'hystérie ; leur histoire.

§ 1er. DANSES ÉPIDÉMIQUES. — Dans l'antiquité. — Au moyen âge : à Aix-la-Chapelle. — Allemagne et Pays-Bas. — Un dessin de Breughel. — Les pèlerinages de Dresselhausen et d'Epternach. — Rôle de l'hystérie.

§ 2. POSSESSIONS ÉPIDÉMIQUES. — Récits de Simon Goulard. — La possession d'Aix ; la mort de Louis Gaufridi. — Loudun : Jeanne de Belciel et Urbain Grandier. — Louviers : Mathurin le Picard et Thomas Boullay. — L'hystérie n'exclut pas la possession.

§ 3. CONVULSIONS ÉPIDÉMIQUES. — Les convulsionnaires de Saint-Médard. — Guérisons parmi les *Appelants*. — Les convulsionnaires protestants. — Les *Réveils*.

§ 4. LA MIND-CURE. — Les guérisons par suggestion. — *Christian Science*.

§ 5. L'EXTASE. — Différentes sortes d'extases. — L'extase naturelle. — L'extase morbide. — L'extase des saints. — Irréductibilité de celle-ci à celles-là. — Différences. — Les *stigmates* des extatiques. — Le dermographisme. — Les stigmates et l'hystérie. — La *lévitation*. — Peut-elle être un effet naturel ? — L'auréole et les parfums.

CONCLUSION.

On n'aurait qu'une idée très incomplète et réellement insuffisante des théories contemporaines sur l'hystérie si l'on ne connaissait la part considérable qui y est faite à l'histoire.

C'est assez récemment que l'on a entrepris des recherches rétrospectives sur le rôle qu'a pu jouer l'hystérie dans le passé. On y a été conduit par des préoccupations scientifiques, mais bientôt après l'on s'est mis à exploiter les résultats de ces recherches dans un esprit antireligieux.

L'initiative des études historiques sur l'hystérie revient à Charcot, et son école le suivit dans cette voie. Il prétendait y trouver une confirmation de sa conception nouvelle de l'hystérie et comme une vérification dont l'ampleur, incomparablement supérieure à celle de ses observations cliniques personnelles, devait apporter à sa théorie le triomphe définitif. Sans doute l'idée de ces recherches lui était venue de quelques études antérieures de médecine rétrospective souvent citées depuis : un ouvrage de Calmeil [1] sur la folie, un article de Littré [2] et un de Valentiner [3] entre autres.

Après les *Leçons sur les maladies du système nerveux* de Charcot, le Dr Paul Richer consacra à cette histoire de l'hystérie un travail d'ensemble très important, conduit avec une méthode remarquablement scientifique [4]. « Il ne s'agit point de fournir, disait l'auteur, l'explication de tous les phénomènes observés, en faisant intervenir, en même temps que les diverses névroses, soit l'aliénation mentale, soit le magnétisme, soit la supercherie, etc. ; encore moins s'agit-il d'entrer dans la discussion de la cause surnaturelle attribuée par quelques auteurs à tous ces accidents. » C'est une réserve qui apparaît d'autant plus louable quand on la compare aux innombrables brochures de vulgarisation parues depuis et qui, la plupart, n'ont eu d'autre préoccupation que d'exploiter contre l'Eglise tous les faits réunis jusque-là. Si les écrits de cette dernière sorte étaient à peu près dépourvus de valeur sérieuse, la publicité faite autour d'eux ne les répandait pas moins dans beaucoup de milieux, et c'est ainsi qu'une question qui paraît de prime abord bien spéciale, comme l'hystérie dans l'histoire, n'en doit pas moins retenir quelque temps notre attention.

Les deux points que les auteurs médicaux précédemment cités tenaient à honneur de démontrer étaient : « 1o l'existence dans les temps anciens de la grande hystérie avec les principaux caractères qu'on lui assigne ; 2o la part qui, dans

[1] Calmeil, *De la folie*, Paris, 1845.
[2] Dans *La Philosophie positive*, no 1, 1869.
[3] *Des rapports entre l'hystérie et les affections convulsives (Mouvement médical*, 1872).
[4] Dr Paul Richer, *Etudes cliniques sur la grande hystérie*, Paris, 1885, appendice, p. 797 et suiv.

un certain nombre de faits anciens d'une appréciation difficile, doit être faite à la grande hystérie. » Rien de mieux si l'on s'en était tenu là. Mais tout le monde connaît les regrettables exagérations auxquelles Charcot lui-même s'est laissé entraîner dans son fameux opuscule sur *La foi qui guérit* [1].

Que l'hystérie ait existé autrefois comme aujourd'hui, rien ne s'y oppose et au contraire il est logique de le supposer. Qu'elle ait joué un rôle considérable « dans un certain nombre de faits d'une appréciation difficile », c'est une conclusion fort vraisemblable en elle-même. Bornons-nous pour l'instant à cette simple remarque, évidente pour qui aura lu notre première partie. Si l'hystérie est une maladie extraordinairement complexe et variable à l'infini, si d'autre part ses stigmates, seuls arguments absolus de sa présence, ont été si longuement discutés et restent d'une constatation si délicate, si le diagnostic d'hystérie est d'une interprétation si incertaine pour le grand nombre des médecins d'aujourd'hui, et si, devant les malades eux-mêmes, ils hésitent et parfois s'entendent si peu, comment des recherches rétrospectives pourraient-elles prétendre à une certitude et une précision qui font défaut au présent? Peuvent-elles fournir autre chose que de curieuses et intéressantes hypothèses? Prouver que la théorie moderne de l'hystérie est dans l'ensemble applicable au passé, n'est-ce pas le maximum d'effet qu'on en puisse attendre? — Sous le bénéfice de ces réserves, nous allons examiner les différents groupes de faits historiques auxquels on a cherché à appliquer la notion moderne de l'hystérie. Nous envisagerons successivement les épidémies de danse du moyen âge, les « épidémies de possession démoniaque », les « convulsions » du XVIIe siècle, et enfin les extases.

§ 1er. — *Danses épidémiques*

Nous avons vu la place que tiennent les chorées dans les troubles moteurs de l'hystérie. Or de même que l'attaque peut se développer uniquement sous forme de délire, il semble qu'elle peut aussi revêtir uniquement l'aspect des troubles moteurs de la deuxième période. Ces troubles, comme tous les désordres nerveux, étant éminemment communicables et par suite épidémiques, — le fait de la contagion mentale est on ne peut mieux démontré, — on expliquerait ainsi les grandes épidémies de « danses » qui furent le fléau de certaines époques. Déjà dans l'antiquité on rapportait l'histoire des habitants d'Abdère qui, étant allés aux représentations de l'*Andromède* d'Euripide, furent pris d'une sorte de folie épidémique pendant laquelle ils chantaient et dansaient à l'imitation de Persée. De même les danses cadencées des corybantes se communiquaient parfois irrésistiblement aux assistants. Mais c'est au moyen âge que des faits de cette nature prirent une extension extraordinaire. Nous avons vu le récit de Vincent de Beauvais : c'est le fait initial, peut-être le point de départ de l'épidémie. Celle-ci éclata avec une violence inouïe en 1374. On la trouvera décrite dans le continuateur de Baronius, Abraham Bzowski (Bzovius) [1], résumant les historiens du temps. Elle naquit à Aix-la-Chapelle, s'étendit bientôt à Liège, Utrecht, Cologne, Metz, Strasbourg, etc., et jeta longtemps l'épouvante parmi toutes les populations d'Allemagne et des Pays-Bas. On la nommait le *fléau de la danse* (tanzplage), la danse de Saint-Jean, la danse de Saint-Gui. Tous les remèdes essayés par les médecins du temps, dont Paracelse lui-même, demeuraient sans effet. Pendant plus de deux siècles on essaya en vain d'enrayer le mal; l'épidémie dura jusqu'au XVIe siècle. Les malades se rendaient en pèlerinage à deux sanctuaires principaux, pour y chercher leur guérison : à la chapelle de saint Guy, à Dresselhausen, dans le district d'Ulm, en Souabe, et à l'église de S. Willibrod, à Epternach, près Luxembourg. Le peintre Pierre Breughel a laissé plusieurs dessins représentant des malades conduits en troupes à ce dernier sanctuaire [2].

La célèbre procession d'Epternach a gardé jusqu'à nos jours le souvenir de ces grands pèlerinages d'autrefois. Le meilleur travail sur ces danses morbides épidémiques est resté celui de Hecker [3].

Déjà en 1374, dit-il, on avait vu, à Aix-la-Chapelle, arriver de l'Allemagne des troupes d'hommes et de femmes, qui réunis par un délire commun, offraient au peuple, dans les rues et les églises, cet étrange spec-

[1] Dans *Archives de Neurologie*, 1893, XXV.

[1] *Annales*, ad ann. 1374, n. 13.

[2] Reproduction dans P. Lacroix, *Vie militaire et religieuse au moyen âge*, Paris, 1873, p. 433. — Voici la description qu'a donnée Charcot de ce très remarquable document : « Une série de femmes, soutenues chacune par deux hommes et précédées par des joueurs de cornemuse, qui soufflent à pleins poumons dans leurs instruments, se dirigent en dansant, sur une seule file, vers une chapelle qu'on aperçoit dans le lointain et où se trouvent sans doute déposés les restes du saint. Ce sont des gens du commun, car leur mise est à peu près celle des paysans qui figurent dans les tableaux de Téniers et de Brauwer.

« L'ordre de la procession se trouve de temps en temps troublé; plusieurs des pèlerins, en effet, en proie aux tourments d'attaques dont le caractère ne peut être méconnu, gesticulent, se contorsionnent et se débattent sous l'étreinte de leurs compagnons; ceux-ci — et c'est là peut-être leur principale fonction — font tous leurs efforts pour les contenir et les empêcher de tomber à terre. La scène est, on le voit, fort animée; elle devait être aussi fort bruyante, car quelques-unes des énergumènes semblent crier à tue-tête.

« Sur le second plan se voit un ruisseau, où des serviteurs empressés vont puiser à l'aide d'écuelles. L'eau qui y coule est douée peut-être de propriétés curatives; en tout cas, elle pourrait servir à étancher la soif dont souffraient les principaux acteurs. Certains épisodes que l'artiste, en homme discret, a relégués dans les parties les moins en vue de son tableau, font reconnaître jusqu'à l'évidence que la lubricité n'était pas toujours, tant s'en faut, bannie de ces assemblées. »

L'original du dessin est à Vienne, dans la galerie de l'archiduc Albert.

[3] *Mémoires sur la chorée du moyen âge*, trad. Ferd. Dubois. *(Annal. d'hyg. et de méd. légale*, 1834, t. XII, p. 313).

tacle : se tenant par la main, et emportés par leurs sens dont ils n'étaient plus maîtres, ils dansaient des heures entières et prolongeaient ce spectacle sans être intimidés par les assistants, jusqu'à ce que, épuisés, ils tombassent à terre. Puis ils se plaignaient d'une grande angoisse, et gémissaient comme s'ils eussent senti les approches de la mort, jusqu'à ce qu'on leur eut serré le ventre avec des linges ; après quoi ils revenaient à eux-mêmes et se trouvaient momentanément délivrés de leur mal. C'était dans le but d'agir contre la tympanite qui se déclarait après leur accès qu'on avait recours à cette manœuvre ; souvent on s'y prenait plus simplement encore, en leur donnant des coups de poing et de pied dans le bas-ventre. Pendant leurs danses, ils avaient des apparitions, ils ne voyaient ni entendaient, et leur imagination leur faisait voir des esprits dont ils prononçaient ou plutôt hurlaient les noms. Plus tard, on en vit parmi eux assurer qu'ils s'étaient crus plongés dans un ruisseau de sang et que c'était pour cela qu'ils sautaient si haut. D'autres voyaient, dans leur extase, le ciel ouvert, la Vierge et le Sauveur sur son trône, suivant les nuances variées que la croyance du temps [1] imprimait à leur imagination fantastique.

Dans les cas où la maladie était complètement développée, les accès commençaient par des convulsions épileptiques. Les malades tombaient à terre, haletants, sans connaissance, l'écume leur sortait de la bouche, puis ils se levaient en sursaut et commençaient leur danse accompagnée de hideuses contorsions... Ces danseurs frénétiques paraissaient avec des couronnes sur la tête, et le ventre entouré de linges, afin de pouvoir trouver sans délai du soulagement, dès que la tympanite succédait à la frénésie. On leur serrait facilement le ventre en tordant le linge, au moyen d'un bâton qu'on y passait ; cependant un grand nombre préférait les coups de poing et les coups de pied, et pour cette opération il ne manquait pas de gens de bonne volonté, car dans les lieux où se passaient de pareilles scènes, le peuple se rassemblait en foule pour rassasier ses regards avides de cet affreux spectacle.

Au grand détriment de la moralité, les jeunes gens et les jeunes filles s'enfuyaient de chez leurs parents pour se repaître de la vue des danseurs et finissaient bientôt par se démener eux-mêmes avec une frénésie qui ne connaissait plus de pudeur. Chose singulière, la musique a sans doute contribué à prolonger singulièrement l'existence de la danse de Saint-Gui. Elle faisait naître les accès, en augmentait l'intensité et peut-être aussi par là-même tendait à y mettre fin. Les magistrats payaient des musiciens pour faire passer plus vite les accès. Des bizarreries singulières se manifestaient dans l'état mental des malades. Ils avaient une répulsion absolue pour la couleur rouge, pour les souliers à pointes et pour les personnes en pleurs : un édit parut défendant de porter d'autres souliers que ceux à pointes obtuses. Enfin la possession se mêlait à tous ces troubles. Les danseurs déclaraient fréquemment que si l'on ne se hâtait de chasser les démons, ceux-ci passeraient dans le corps des grands et des princes, et par leur moyen anéantiraient le clergé. Ils faisaient des discours et proféraient des menaces. On eut recours aux exorcismes. Dès lors les possédés réunis en troupe se mirent à vomir des imprécations contre les prêtres qui les exorcisaient et à demander leur mort.

[1] L'auteur est protestant.

Il faut dire, pour la contre-partie, que la fourberie s'en mêla parfois aussi, et que les mendiants et les miséreux trouvèrent dans les danses un moyen de continuer leur vagabondage.

Assurément l'hystérie a dû jouer un grand rôle dans ces vastes épidémies, où les femmes étaient plus fréquemment atteintes. Les convulsions, les contorsions, l'arrêt des accès par compression du ventre avec un linge ou même à coups de poing, tout cela dénote une hystérie intense. La possession est-elle aussi certaine ? Il est difficile de se montrer affirmatif et précis. Alors qu'on éprouve tant de difficulté à se prononcer sur une possession dont on a le sujet sous les yeux, comment le pourrait-on faire sans hésitation pour des faits que nous connaissons si mal ? Quant aux guérisons, qui devaient être fort nombreuses pour que les foules accourussent de la sorte aux pèlerinages, il faut pour les bien apprécier recourir aux règles établies par Benoît XIV. Ce savant pape range les maladies nerveuses parmi celles qui ont leur source dans « les esprits », et il va jusqu'à dire en parlant d'elles : « Etiamsi admittatur eos vi imaginationis fibras moventis momento expelli posse, morbi hi, utpote leves, miraculi rationem habere non possunt [1] ». Et il ajoute : « Quand il s'agit de l'hystérie, en particulier, il ne faut pas faire consister le miracle dans la disparition des crises, mais dans la cessation de l'état morbide qui les produit... Il importe de remarquer aussi que les femmes hystériques sont sujettes à des crises naturelles qui peuvent produire une délivrance parfaite de leur maladie. Il sera donc très difficile de tenir pour miraculeuses de semblables guérisons [2]. » C'est tout ce que l'on peut dire. Il serait chimérique de vouloir tirer au clair des faits si éloignés de nous [3].

Le serait-il au même degré pour les faits si souvent cités dans la littérature médicale moderne sous le nom d'épidémies de possessions ? C'est ce qu'il nous faut rechercher.

§ 2. — *Possessions épidémiques*

Nous avons vu Charcot qualifier de phase démoniaque un des aspects de la grande attaque à la « période de clownisme ». S'il voulait dire par là que les hystériques y offraient un spectacle terrifiant qui rappelle les contorsions des possédés, rien de mieux. Mais s'il voulait au contraire, ce qui est de beaucoup le plus probable, affirmer l'identité absolue de l'attaque hystérique et de la possession, on ne saurait trop réprouver ce manque de méthode scientifique. En aucune façon les méthodes de la science ne lui per-

[1] *De servorum Dei Beatif.*, lib. IV, p. I, cap. ult. n. 31.

[2] Benoît XIV, *op. cit.*, c. XIII, n. 14.

[3] Une épidémie très semblable qui se déclara vers le même temps en Italie est connue sous le nom de Tarentisme et on l'attribuait à la morsure de la tarentule. Plus récemment on a signalé des cas analogues à plusieurs reprises, et notamment chez les Malgaches.

mettent de se prononcer là-dessus. On voit bien que Charcot vivait à l'époque, aujourd'hui bien lointaine, où les Renan et les Berthelot se forgeaient de si étranges chimères sur la nature et l'avenir de la science. On en est bien revenu ! De Charcot faisant la chasse au surnaturel sous prétexte de méthode expérimentale, à William James le réintroduisant par la porte dérobée du subconscient, quel abîme !

On aperçoit aussi, d'un autre point de vue, le vice fondamental du raisonnement de Charcot : après avoir introduit les contorsions des possédés dans sa description-type de l'hystérie, il n'aura évidemment pas grand' peine à démontrer que les possédés de tous les temps furent des hystériques. D'ailleurs, d'une façon générale, il faut signaler ce que j'appellerai le préjugé médical, analogue au précédent, et assez fréquent dans ces recherches historiques. On commence par décrire le mal en réunissant les traits cliniques semés dans les récits originaux, sans accorder grande attention aux détails qui ne se rattachent à rien dans les théories modernes. Il n'est pas étonnant après cette épuration que la description obtenue soit fort ressemblante à la théorie. C'est ce qui est arrivé très souvent dans les écrits consacrés aux fameuses possessions du XVIe et du XVIIe siècle. Rien d'étonnant par suite que nombre de médecins qui n'en ont pas fait une étude spéciale se refusent à y voir autre chose que de l'hystérie. Et pourtant, tout ce qu'ils peuvent démontrer c'est que l'hystérie y a joué fréquemment un rôle, ce qui n'est pour surprendre personne. Encore faut-il tenir compte, pour apprécier la valeur absolue de cette démonstration, de nos remarques du début.

C'est vers le milieu du XVIe siècle qu'éclatèrent sur une foule de points en Allemagne, dans les Pays-Bas, en Italie, etc., et particulièrement dans les monastères, les troubles convulsifs désignés dans les anciens auteurs sous le nom de *possession des nonnains*. Les relations qui nous en sont parvenues sont très incomplètes et naturellement très peu critiques. Depuis le livre de Calmeil, qui l'a signalée à l'attention, celle du pasteur protestant Simon Goulard est, peut-on dire, classique [1].

Les tourments que les diables, dit-il, firent à quelques nonnains enfermées à Uvertet, en la comté de Horne, sont émerveillables et horribles. Le commencement vint, à ce qu'on dit, d'une pauvre femme, laquelle pendant le carême, emprunta des nonnains une quarte de sel pesant environ trois livres et en rendit environ deux fois autant devant Pasques. Dès lors elles commencèrent à trouver dedans leur dortoir des petites boules blanches, semblables à de la dragée de sucre, salée au goût, dont toutefois on ne mangeoit point, et ne savait-on d'où elles venaient.

Peu de temps après, elles s'aperçurent de quelque chose qui semblait se plaindre comme ferait un homme malade ; elles entendirent aussi une voix admonestant quelques nonnains de se lever et venir à l'aide d'une de leurs sœurs malades ; mais elles ne trouvèrent rien, y étant accourues. Si quelquefois elles voulaient uriner en leur pot..., il leur étoit soudainement ôté, tellement qu'elles gastoient leur lit. Parfois elles en étoient tirées par les pieds, traînées assez loin, et tellement chatouillées sous les plantes qu'elles en pâmoient de rire. On arrachait une partie de la chair à quelques-unes, aux autres on retournait sens devant derrière les jambes, les bras et la face. Quelques-unes ainsi tourmentées vomissoient grande quantité de liqueur noire comme encre, quoique par avant elles n'eussent mangé, six semaines durant, que du jus de raifort sans pain. Cette liqueur étoit si amère et si poignante, qu'elle leur élevait la première peau de la bouche, et ne savoit-on leur faire sauce quelconque qui put les mettre en appétit de prendre autre chose ; aucunes étaient élevées en l'air à la hauteur d'un homme, et tout soudain rejetées contre terre ; or, comme quelques-uns de leurs amis, jusqu'au nombre de treize, furent entrés en ce couvent, pour réjouir celles qui sembloient soulagées et presque guéries, les unes tombèrent incontinent à la renverse, hors de la table où elles étoient, sans pouvoir parler ni connaître personne. Les autres demeurèrent étendues comme mortes, bras et jambes renversés... Une d'entre elles fut soulevée en l'air, et quoique les assistants s'efforçassent de l'empêcher, et y missent la main, toutefois, elle leur étoit arrachée malgré eux, puis tellement rejetée contre terre qu'elle semblait morte. Mais, se relevant puis après, comme d'un somme profond, elle sortait du réfectoire n'ayant aucun mal...

Ce qui jadis avint aux nonnains de Brigitte, en leur couvent près de Xante, convient à ce que nous venons de réciter. Maintenant elles tresailloient ou bêloient comme brebis, ou faisoient des cris horribles. Quelquefois elles étoient poussées hors de leurs chaires [1], au temple ou à la messe ; on leur arrachoit le voile de dessus la tête : et quelques fois leur gaviou [2] étoit tellement étouppé [3] qu'impossible leur étoit d'avaler aucune viande. Cette étrange calamité dura l'espace de dix ans en quelques-unes...

Nous pouvons rapporter ici les convulsions monstrueuses et innombrables avenues aux nonnains du couvent de Kintorp, dans la comté de la Marche, près Hammone. Un peu devant leur accès et durant icelui, elles poussoient de leur bouche une puante haleine qui continuait parfois quelques heures. En leur mal, aucunes laissoient d'avoir l'entendement sain, de ouïr et de reconnaître ceux qui étoient autour d'elles, encore qu'à cause des convulsions de la langue et des parties servantes à la respiration, elles ne pussent parler durant l'accès. Or, étoient les unes plus tourmentées que les autres et quelques-unes moins. Mais ceci leur étoit commun qu'aussitôt que l'une étoit tourmentée, au seul bruit, les autres séparées en diverses chambres étoient tourmentées aussi... Le diable les conduisit à s'entremordre, entre-battre, et se jeter par terre les unes les autres, ce qu'elles faisoient sans aucun mal et aussi aisément que si elles eussent jeté des plumes, tellement qu'elles s'apercevoient bien que leur volonté n'étoit en leur puissance...

Il y a assurément, dans ces récits, un mélange inextricable de phénomènes hétérogènes, et vouloir y expliquer tout par l'hystérie serait ne rien expliquer. Nous retrouvons là plus d'un symptôme hystérique, il est vrai : hallucinations, attaques convulsives, anesthésies et hyperesthésies, idées fixes, impulsions irrésistibles. Mais après cela, restent précisément les faits les plus étranges. Est-ce l'hystérie qui élevait en l'air les religieuses « à la hauteur d'un homme » malgré les efforts

[1] S. Goulard, *Histoires admirables et mémorables*, t. I, Paris, 1600, p. 46 et suiv.

[1] Chaises.
[2] Gosier.
[3] Fermé.

des assistants ? La question ne se pose même pas. Tout ce qu'on peut dire, c'est donc que l'hystérie avait une part à ces manifestations, mais sur elle se greffait autre chose. Loin d'être l'état fondamental et essentiel, elle n'était peut-être que la cause occasionnelle. Depuis longtemps en effet les théologiens ont noté que la possession était souvent jointe à l'hystérie et à l'épilepsie, qu'ils confondaient autrefois l'une avec l'autre. Gœrres et depuis lui la plupart des théologiens de la mystique l'ont également admis. Loin donc de prouver que possession et hystérie sont convertibles et s'équivalent adéquatement, les textes rendent fort vraisemblable, dans les cas cités plus haut, la coexistence des deux états.

Venons-en aux fameuses possessions du XVIIe siècle. D'abord celle des Ursulines d'Aix (1609 à 1611). Vers la fin de l'année 1609, Madeleine de Mandol, fille du sieur de la Pallud, gentilhomme provençal, et religieuse de Sainte-Ursule à Aix, confia à son confesseur qu'elle était tombée en la possession d'un grand nombre de démons. Madeleine était âgée de dix-sept ans. Presque en même temps, une autre Ursuline du même couvent, d'origine roturière, Loyse Capel, se déclarait possédée par trois diables. Pendant un an et quelques mois, le P. Romillon, supérieur des prêtres de la Doctrine, les fit exorciser secrètement dans leur chapelle ; puis, comme les exorcismes restaient sans résultat, on les conduisit à la Sainte-Baume pour les remettre entre les mains de l'inquisiteur, le P. Michaelis. Celui-ci nous a laissé une sorte de journal des faits et gestes des possédées. Il y décrit au jour le jour les convulsions terribles de la plus tourmentée des deux, Madeleine de Mandol. Les membres se tordaient sur eux-mêmes, « faisant cliquer les os et rendant tous les doigts crochus. » La malheureuse sentait le diable sous la forme d'un crapaud qui la venait saisir au gosier, l'entendait parler dans son propre corps, racontait avoir assisté au sabbat dont elle décrivait par le menu les abominations. Elle croyait voir des sorciers qui la poursuivaient en tout lieu, avec à leur tête Louis Gaufridi, prêtre bénéficier en l'église des Acoulès, de Marseille. Elle accusait ce prêtre de l'avoir ensorcelée, de lui avoir ravi sa vertu dans une caverne en présence des adorateurs de Belzébuth, de l'avoir menée fréquemment au sabbat, de l'y avoir baptisée au nom du diable, de se nourrir de la chair des petits enfants égorgés dans ces réunions diaboliques, etc... Le délire de la malheureuse était évident. Malheureusement le P. Michaelis n'en jugea pas de la sorte. Quoique l'abbé Gaufridi fût entouré jusqu'alors de la considération et de l'estime de toute la population honnête de Marseille et qu'il eût l'extérieur d' « un saint », comme l'avouaient les deux religieuses, l'inquisiteur admit les deux griefs de sorcellerie et de séduction, communiqua sa décision au Parlement de Provence qui mit Gaufridi en état d'arrestation et instruisit le procès. Le 30 avril 1611, à cinq heures du soir, celui-ci fut publiquement dégradé à Aix sur un échafaud. Puis il fut conduit par le bourreau dans toutes les promenades et sur toutes les places de la ville, tête et pieds nus, la hart au cou, une lourde torche ardente à la main. Arrivé devant la porte de l'église, il demanda pardon à Dieu, au roi et à la justice, et enfin, sur la place des Prêcheurs, monta au bûcher. Ses cendres furent ensuite jetées au vent.

Dans les nombreux récits de ce terrible procès, par exemple dans le *Traité sur les apparitions* de Dom Calmet ou dans la collection des *Causes célèbres*, on a admis la culpabilité du malheureux prêtre des Acoulès. Le Dr Calmeil semble au contraire l'avoir définitivement réhabilité. Tout concourt à prouver qu'il était innocent du crime dont l'accusait Madeleine de Mandol. Quant à la sorcellerie, après s'être longtemps défendu, Gaufridi finit par avouer ; mais ses aveux sont si extravagants qu'à n'en pas douter les angoisses de son long procès, pendant lequel il pleurait sans cesse, ne dormait plus, acceptait à peine quelque peu de nourriture, lui avaient fait perdre la tête. On a en effet sa confession imprimée. On y lit, entre autres, qu'il s'est donné au diable pour séduire les femmes par son souffle : « Plus de mille femmes ont été empoisonnées par l'attrait irrésistible de mon souffle ». Il a donné à Madeleine un diable pour la servir ; il allait au sabbat, où il voyait les diables transformés en chiens. Les usuriers et mages y apportent des cadavres d'enfants pour en nourrir les démons, etc.

Madeleine fut-elle réellement possédée ? Le délire hystérique se prête fort bien à la possession. De toute manière, le diable eut beau jeu en cette tragique affaire, où le Parlement de Provence condamna à un supplice si terrible un malheureux prêtre qui n'avait peut-être aucun des torts dont l'accusait une pauvre hystérique en délire. Ce serait là un pendant des condamnations que nous avons rappelées dans la première partie de cette étude.

La possession des Ursulines de Loudun (1632-1639) fit assez vite oublier le drame d'Aix, et le supplice d'Urbain Grandier a laissé beaucoup plus de souvenirs que celui de Gaufridi. Son plus récent historien est le Dr Gabriel Legué [1], qu'il ne faut suivre qu'avec précaution, son esprit étant nettement anticatholique.

L'histoire si connue de cette possession est en réalité à peu près inextricable. Elle a été exposée de bien des façons après avoir été mêlée de bien des intrigues. La politique l'a exploitée et les amis comme les ennemis de Richelieu en ont fait argument. Plus tard les protestants s'en sont fait une arme contre les catholiques et depuis la lutte a continué. Parmi les protestants, Aubin, né à Loudun même, chercha à jeter par cette histoire

[1] G. Legué, *Urbain Grandier et les possédées de Loudun*, Paris, Baschet, 1880. — G. Legué et Gilles de la Tourette, *Sœur Jeanne des Anges, supérieure des Ursulines de Loudun*. Autobiographie, Paris, Delahaye et Lecrosnier, 1886.

le ridicule sur la cause catholique [1], suivi en cela par Voltaire [2] et Bayle [3]. Un prêtre catholique, La Ménarday, se chargea de leur répondre [4], et depuis Barthélemy a repris la question du même point de vue catholique [5]. Pourtant, il faut dire qu'à tous il manquait alors la connaissance des documents originaux publiés depuis par le Dr Legué [6].

Les personnages du drame sont très nombreux ; les deux protagonistes sont Sœur Jeanne des Anges, supérieure des Ursulines de Loudun, et le prêtre Urbain Grandier, curé de Saint-Pierre-du-Marché, dans la même ville. Jeanne des Anges, fille de M. de Belciel, baron de Cozes, en Saintonge, avait eu une jeunesse maladive et dépravée. Elle s'était fait chasser de plusieurs maisons d'éducation pour ses mauvaises mœurs. Sa famille, comme il arrivait fréquemment au XVIIe siècle, l'ayant contrainte à prendre le voile, elle entra chez les Ursulines. Un changement radical se montra dès lors dans sa conduite. Elle se fit remarquer par sa vertu et surtout son humilité. « Je m'étudiais, dit-elle dans ses Mémoires, à donner bonne opinion de moi-même... J'étais toujours en des remords de conscience... Je trompais (la supérieure) par mille petites souplesses d'esprit, ainsi je me rendais nécessaire auprès d'elle... Je fus bien aise d'être estimée nécessaire à la communauté... » Si bien fit-elle qu'elle devint supérieure. « Mes supérieurs, dit-elle, me commandèrent absolument d'accepter la charge. »

De son côté, Urbain Grandier, parfait cavalier de vingt-sept ans, à la mode du temps, avec une fine moustache relevée sur la lèvre supérieure et la pointe au menton, comme le Richelieu de Philippe de Champaigne, était un aussi pauvre prêtre que Jeanne était, au fond, une pauvre religieuse. Leurs vices se faisaient pendant. Sensuel et débauché, perdu de mœurs, Urbain Grandier avait, entre autres maîtresses, cette Madeleine de Brou pour laquelle il écrivit son opuscule sur ou plutôt contre le *Célibat des prêtres*. Orgueilleux et caustique, il était fort bien doué du côté de l'intelligence, possédait une éloquence persuasive et s'était acquis malgré tout une grande influence à Loudun. Antipathique à ses confrères et à son évêque, celui de Poitiers, il était soutenu par l'archevêque de Bordeaux. Mais il avait contre lui Richelieu, qui le soupçonnait d'être l'auteur d'un pamphlet injurieux ; et Jeanne de Belciel était cousine de Laubardemont.

Les choses étant ainsi, la supérieure, de « son petit mais très chaste grabat, » comme s'exprime le *Mercure François*, aperçut une nuit un fantôme, à la ressemblance d'Urbain Grandier, qui « la sollicita par des caresses aussi insolentes qu'impudiques et la pressa de lui accorder ce qui n'était plus à sa liberté et que par ses vœux elle avait consacré à son saint époux. » Bientôt les autres religieuses se plaignirent d'éprouver les mêmes impressions nocturnes. « Ce misérable, dit Jeanne dans son autobiographie, fit un pacte avec le diable de nous rendre des filles de mauvaise vie... Le maléfice fut tel que toutes les religieuses de cette communauté en furent affligées, les unes par la possession, les autres par l'obsession, et cela en moins de quinze jours... Il se servait des démons pour exciter en moi de l'amour pour lui... Il ne manquait pas de venir la nuit (en forme de fantôme) dans notre maison et dans nos chambres pour nous solliciter au péché... Quand je ne le voïais pas, je bruslais d'amour pour lui, et quand il se présentait à moi, notre Bon Dieu m'en donnait une grande aversion... » Et parlant des démons qui la possèdent : « Ils agissaient pour l'ordinaire conformément aux affections que j'avais dans l'âme, ce qu'ils faisaient si sensiblement que moi-même je ne pensais pas avoir des démons. » Et ces démons avaient, d'après elle, été envoyés chez les religieuses par Grandier : « Sans que jamais nous l'eussions vu, les diables l'ont toujours accusé d'être l'auteur de notre possession. »

Les simples religieuses n'étaient pas très nombreuses. La maison datait de 1626 seulement et c'est les 21 et 22 septembre 1631 que commencèrent à se dérouler ces étranges événements. Elles étaient toutes des filles nobles, d'une vocation sans doute plus ou moins imposée par leurs familles, mais qui ne le cédaient à aucune de leurs contemporaines ni pour la culture de l'esprit, ni pour la politesse des manières [1]. Mais dans leurs accès, c'était un déchaînement de lubricité révoltante : gestes et postures obscènes, provocations éhontées, débordement de paroles ordurières. « La raison se révolte, dit avec raison G. Legué. Il faut lire tous ces volumineux procès-verbaux, la plupart écrits de la main de Laubardemont, pour croire à la réalité de pareils actes. Tout ce que l'imagination la plus déréglée peut inventer aurait peine à approcher de la vérité. On comprend que nous nous refusions à relater ici les actes cyniques et les propos obscènes tenus chaque jour par ces reli-

[1] Aubin, *Histoire des diables de Loudun*, in-12, Amsterdam, 1693. — *Cruels effets de la vengeance de Richelieu*, Amsterdam, 1716. — *Histoire d'Urbain Grandier*, Amsterdam, 1735. — D'après Barthélemy, *Erreurs et mensonges historiques*, XIe série, Paris, 1879, p. 136-169, ce sont là trois éditions d'un même ouvrage.

[2] *Siècle de Louis XIV*, ch. II ; *Poème sur le désastre de Lisbonne*, préface ; *La Pucelle*, ch. III.

[3] *Dictionnaire*, articles *Grandier* et *Loudun*.

[4] *Examen et discussion critique de « l'Histoire des diables de Loudun, »* in-12, Liège, 1749.

[5] *Erreurs et mensonges historiques*, loc. cit.

[6] Dr G. Legué, *Documents pour servir à l'histoire médicale des possédées de Loudun*, Paris, 1874.

[1] Au nombre des religieuses figurait sœur Claire de Sazilli, parente de Richelieu, qui se plaignait de huit démons. Comme chez les autres religieuses, chaque démon avait son nom et son siège particulier : Zabulon des Trônes, au milieu du front ; Nephtali des Trônes, au bras droit ; Grandier des Dominations, à la deuxième côte du côté droit ; Elimini des Vertus, au côté de l'estomac ; etc. Sr Louise de Barbeziers, de la maison de Nogeret, en accusait deux et sa sœur Jeanne un seul. Sr Agnès (Anna de la Mothe-Baracé) en avait quatre. Les autres se plaignaient de maléfices. Les deux dames d'Escoubleau, de la maison de Sourdis, avaient pour maléfice, l'une, Sr Anne, « une feuille de vinette dans l'estomac, » et l'autre « une prune de damas violet. »

gieuses. » Les convulsions se multipliaient et l'on tentait d'y mettre fin par les exorcismes. Dans le procès-verbal du 24 novembre 1632, par exemple, on voit la supérieure, pendant la messe, dans une de ses crises :

Elle a eu plusieurs grandes convulsions, avait les bras tournés et les mains aussi, et les doigts demi-fermés, tirait la langue hors de la bouche, avait les joues fort enflées, il ne paraissait des yeux quasi que le blanc... Après que ledit Barré (prêtre) a eu célébré la messe, est venu pour la communier et l'exorciser. Avant la communion, ledit Barré ayant le Saint-Sacrement en la main, dit : *Adora Deum tuum, creatorem tuum ;* et plusieurs autres semblables paroles. La dite supérieure pressée a dit : *Adoro te*. Lors l'exorciste : *Quem adoras ?* par quelquefois, et ladite comme forcée a répondu : *Jesus Christus*... Lors l'exorciste changeant la phrase dit : *Quis est iste quem adoras* ? Et elle a répondu : *Jesu Christe*... La dite supérieure sur quelques autres interrogatoires faits par ledit Barré a dit en parlant de Notre-Seigneur J.-C. : *Est substantia Patris*, et Barré a dit : « Messieurs, le diable est grand théologien. » Puis il lui a demandé combien ils étaient de démons. Et elle a répondu : *Sex*...

Tel est le genre des réponses que faisaient les exorcisées. Quant à leurs contorsions, on voyait l'une couchée sur le ventre, les bras tordus sur le dos, les jambes relevées vers l'occiput, défier le prêtre qui lui présentait le Saint-Sacrement. Telle autre, courbée en arrière, pliée en double, affectait de marcher la nuque posée sur les talons. « Etant renversées en arrière, racontait le P. Surin chargé de les exorciser, la tête leur venait aux talons, et elles marchaient ainsi avec une vitesse surprenante et fort longtemps. J'en vis une qui étant relevée se frappait la poitrine et les épaules avec sa tête, mais d'une si grande vitesse et si rudement, qu'il n'y a au monde personne, pour agile qu'il soit, qui puisse rien faire qui en approche... Quant à leurs cris, ajoute-t-il, c'étaient des hurlements de damnés, de loups enragés, de bêtes horribles. On ne saurait imaginer de quelle force elles criaient. Il n'y avait rien en cela non plus que dans tout le reste qui fut humain. »

Le 9 mai 1635, Gaston d'Orléans, frère de Louis XIII, voulut juger par lui-même de l'état des Ursulines, et il fut témoin des scènes habituelles. Il y avait près de quatre ans qu'elles duraient. Pourtant à cette date Grandier était mort. En effet Laubardemont, chargé le 31 novembre 1633, en qualité de commissaire extraordinaire, avec des pouvoirs à peu près illimités et en dehors des formes légales, d'informer contre le curé de Saint-Pierre, avait mené la procédure avec une rapidité inusitée. Il avait divisé les religieuses en plusieurs groupes que l'on exorcisait séparément dans les églises, et faisait dresser des procès-verbaux de ces réunions. A cent reprises, les malheureuses femmes accusèrent Grandier de les avoir, par des maléfices, jetées en la possession du diable. Mais plus d'une fois elles revinrent ensuite sur l'accusation, et l'on surprit même la sœur Claire de Sazilli qui, désespérée d'avoir accusé « l'innocent Grandier », cherchait à mettre fin à ses jours. Quoi qu'il en soit, les juges choisis par Laubardemont signifièrent leur mission à l'accusé le 28 juillet 1634, et le 18 août, celui-ci était déclaré dûment convaincu du crime de magie et condamné à être brûlé vif. Grandier obtint la grâce d'être étranglé avant de devenir la proie des flammes, et mourut en protestant de son innocence et en suppliant Dieu d'abréger son supplice. Assurément il était loin d'être une pure victime, et la haine de Laubardemont lui fit expier durement les désordres de sa vie. Mais jusqu'à quel point était-il responsable des événements ? Il sera sans doute à jamais impossible de le savoir.

Quant aux religieuses, on retrouve assurément en elles bien des traits caractéristiques de l'hystérie. Mais ceux qui prétendent que l'hystérie explique suffisamment leur état, sont obligés de laisser sans explication un nombre considérable de faits. Il n'y avait pas en effet que des contorsions hystériques. Fréquemment les religieuses semblaient lire dans la pensée des assistants et spécialement des exorcistes, dont elles pénétraient ainsi les secrets. D'autres fois elles étaient soulevées dans l'air et y restaient quelque temps suspendues. Les transports d'objets d'un lieu à un autre, sans cause visible, et même à travers des corps solides et des murs, se produisirent plus d'une fois. Il semble bien aussi que les religieuses aient joui d'une sorte de clairvoyance spéciale, découvrant des objets cachés, ignorés de tous. En admettant, comme on le dit, que la simulation ait réussi à se jouer des assistants en l'une ou l'autre circonstance, on ne peut admettre cette simulation partout et toujours. Le concours extraordinaire de monde et la clairvoyance des témoins, dont plusieurs étaient sceptiques, en est une garantie suffisante. Il reste ainsi dans ce fameux événement beaucoup d'inexpliqué et d'inexplicable pour la science, et l'hystérie, loin d'être le seul agent en cause, n'était sans doute que le moins important. — Après la mort de Grandier, la possession continua assez longtemps, puis la maison tomba dans la pauvreté et l'oubli [1].

Mais bientôt à Louviers s'annoncèrent des événements fort analogues à ceux de Loudun. Ils devaient se terminer, eux encore, par la condam-

[1] Quant à sœur Jeanne des Anges, elle passa un moment pour une sainte, et on prétendait même qu'elle faisait des miracles. Laubardemont semble avoir exploité l'état déséquilibré de sa cousine avee un parfait dédain du ridicule. Il répandait le bruit qu'elle avait des visions, il promettait des guérisons par l'attouchement de la chemise de Jeanne, et la conduisit même à Paris, pour procurer à Richelieu la guérison de ses hémorroïdes. Jeanne de Belciel finit par tomber dans une sorte de gâtisme et mourut en 1665 d'une pneumonie compliquée d'hémiplégie. — Les scènes horribles qui s'étaient déroulées eurent de tristes effets pour beaucoup d'acteurs de ce drame : le P. Surin, le P. Lactance, le P. Tranquille et deux autres exorcistes furent atteints des mêmes troubles que les religieuses ; le chirurgien Maunouri mourut dans un violent délire où il se voyait poursuivi par le spectre de Grandier ; le lieutenant civil Chauvet perdit la raison et « depuis on ne l'a jamais vu rétabli dans son bon sens. »

nation de deux prêtres, mais dont, à la différence de Grandier, l'histoire paraît très bien devoir proclamer la parfaite innocence. Entre toutes ces affaires de possession presque contemporaines l'une de l'autre, il y a une troublante analogie : mêmes phénomènes, mêmes accusations, même qualité des accusateurs et même qualité des accusés, même conduite des Parlements et des juges !

C'est le couvent de Saint-Louis et Sainte-Elisabeth qui fut le théâtre de la possession. Les mêmes scènes qu'à Aix et qu'à Loudun ne manquèrent pas de se reproduire. Pendant six ans, dix-huit religieuses furent exorcisées et ne cessèrent guère de déclarer que la possession avait pour auteurs, avec une religieuse du couvent, deux prêtres, Mathurin le Picard, curé du Mesnil-Jourdain, et son vicaire Thomas Boullay. C'étaient dans le couvent [1] les scènes habituelles : convulsions, contorsions en arc de cercle, blasphèmes, gestes obscènes, etc. « Durant ces fureurs et ces rages, déclare un témoin, cité par P. Richer, elles se courbent en arrière en forme d'arc, sans y employer leurs mains, et en sorte que tout le corps est appuyé sur leur front autant ou plus que sur leurs pieds, et tout le reste est en l'air, et demeurent longtemps en cette posture, et la réitèrent sept ou huit fois : et, après tous ces efforts (et mille autres continués quelquefois quatre heures durant, principalement dans les exorcismes, et durant les plus chaudes journées caniculaires) se sont trouvées au sortir de là aussi saines, aussi fraîches, aussi tempérées, et le pouls aussi hault et aussi égal, que si rien ne leur fut arrivé. » Voici un exemple des scènes auxquelles on pouvait assister : « Le jour de la Pentecôte, le même Dagon [2], continuant à posséder cette sœur, fut quatre bonnes heures dans la plus grande rébellion qu'on puisse imaginer pour empêcher la fille de communier, et pendant tout ce temps-là, il fit souffrir à la fille d'étranges contorsions, la jeta par terre plusieurs fois, lui fit faire cent bonds, cent courses autour de l'église ; la fit pousser, choquer et renverser le monde, s'élancer et sauter sur les autels, tâcher à tout rompre, dire cent paroles d'insolence, demander à tout le peuple des adorations, mépriser Dieu avec des bravades et des rages inouïes, défier sa grandeur et sa puissance. Enfin, il lui fit dire cent blasphèmes horribles, le refrain ordinaire du démon. Pendant cette rage, les exorcistes voyant ce Dagon sur le grand autel demandant avec insolence qu'on l'adorât, l'interpellèrent par des prières. Comme si ce démon eût été frappé d'un coup de foudre, il tomba par terre jusque contre le balustre, sur la face, à plus de quatre ou cinq pas de l'autel. »

Pour Louviers comme pour Loudun, on peut parfaitement admettre un substratum hystérique, les symptômes de l'hystérie étant nombreux. Mais ici non plus l'hystérie n'explique pas tous les faits, il s'en faut de beaucoup, et c'est pour les mêmes raisons que nous avons données plus haut. D'ailleurs il est une chose qu'il ne faut pas oublier : c'est que dans chacun de ces trois cas, l'autorité ecclésiastique n'a conclu à la possession que sur une longue et minutieuse enquête, non seulement d'après les dépositions des témoins, mais après s'être elle-même transformée en témoin, longuement et à plusieurs reprises ; c'est aussi qu'à cette époque on avait des critères aussi nets qu'aujourd'hui pour distinguer le surnaturel diabolique, et qu'on se défiait autant qu'aujourd'hui des jugements précipités en pareille matière. On n'a qu'à relire les admirables prescriptions de Benoît XIV ou les théologiens du XVII^e siècle. S'ils ne possédaient pas la notion d'hystérie telle que la science moderne l'a établie, ils rapportaient les accidents de cette maladie à l'effet des vapeurs, aux esprits animaux, et la chose revenait au même. Le fameux théologien Martin del Rio, S. J., que Juste Lipse nommait « la stupeur de son temps » et qui était un spécialiste de ces questions, écrivait : « Epilepticorum dispositione gaudent dæmones, et ideo non raro se illis insinuant : et per illos, quo tempore corruebant, soliti responsa dare [1]. » Et il donne les moyens de distinguer les démoniaques des épileptiques purs et simples. Par épileptiques, il n'est pas douteux qu'il entende aussi les hystériques, que l'on ne distinguait pas encore les uns des autres. On peut par conséquent avoir dans les conclusions des théologiens qui examinèrent les possédés du XVII^e siècle, une confiance aussi parfaite qu'on l'aurait dans les théologiens d'aujourd'hui.

Mais ce qu'il faut regretter, c'est la législation publique du temps et l'ingérence parlementaire. Les Parlements de province, en effet, sont responsables de condamnations que l'on ne peut guère ratifier. En cette lamentable affaire de Louviers, la culpabilité des victimes, Mathurin le Picard et Thomas Boullay, ne paraît pas mieux établie que celle de Gaufridi dans l'affaire d'Aix.

Mathurin le Picard avait jusque-là une grande réputation de vertu et d'intelligence. Prêtre charitable et fort instruit, il avait publié plusieurs ouvrages de piété très sérieux, bien que les titres nous en paraissent aujourd'hui un peu étranges. C'étaient des titres à la mode du temps, et la littérature pieuse du XVII^e siècle est riche en spécimens beaucoup plus bizarres encore. Outre une *Vie des SS. Mauxe et Venérand*, patrons du diocèse d'Evreux, Rouen, 1614, il avait composé l'*Arsenac* (= arsenal) *de l'âme*, Rouen, 1626, exposition claire et méthodique de la doctrine de l'Eglise sur le jeûne, l'oraison et l'aumône, et *Le Fouet des Paillards ou juste punition des voluptueux et charnels*, Rouen, 1623, sobres et érudites lectures destinées

[1] Il portait exactement le nom de Maison des Dames Religieuses hospitalières de St-Louis et Ste-Elisabeth, de l'ordre de St-François.

[2] Nom sous lequel une des possédées désignait le démon qui l'agitait.

[1] *Disquisitionum magicarum Libri VI,* Cologne, 1679, liv. III, p. I, quest. 5, sect. 5.

aux gens du monde [1]. Il fit plusieurs fondations pieuses et à sa mort, en 1642, laissa de nombreux dons aux églises et monastères. Son successeur comme curé du Mesnil-Jourdain [2], mieux placé que quiconque pour s'enquérir de ses faits et gestes, a composé un très important écrit, l'*Innocence opprimée*, destiné à défendre et à réhabiliter sa mémoire. Thomas Boullay était aussi innocent, semble-t-il, que son curé, dont on l'accusait d'être le complice. Néanmoins le Parlement de Rouen rejeta sur eux la responsabilité de la possession et rendit, en 1647, un arrêt dans lequel il « ordonne que le corps dudit Picard [3] et le dit Boullé, seront délivrés à l'exécuteur des sentences criminelles pour être traînés sur des claies par les rues et les lieux publics de cette ville, et étant ledit Boullé devant la principale porte de l'église cathédrale... faire amende honorable, tête, pieds nus, et en chemise, ayant la corde au cou... ce fait être traîné en la place du vieil marché et là y être le dit Boullé brûlé vif et le corps dudit Picard mis au feu, jusqu'à ce que lesdits corps soient réduits en cendres, lesquelles seront jetées au vent ». Et ainsi fut fait [4].

Les auteurs citent encore d'autres événements analogues plus rapprochés de nous qui se sont passés dans les dernières années du XIX[e] siècle : possession de Morzines (Haute-Savoie) en 1861 ; de Verzegnis, dans le Frioul (Italie), en 1878 ; de Plédran, près Saint-Brieuc (1881) ; de Jaca (Espagne), même année. Nous ne nous y arrêterons pas, les réserves que nous aurions à faire étant exactement les mêmes que plus haut.

Concluons de cette étude que la notion d'hystérie n'a nullement affaibli celle de la possession, quoiqu'en disent certains médecins d'aujourd'hui. D'ailleurs, des médecins catholiques non moins bien informés qu'eux ne craignent pas de le déclarer. Les quelques faits, au surplus, que l'école de Charcot a tenté d'expliquer par l'hystérie ne sont qu'une infime partie de ceux qu'on a réunis sur la possession, et l'on peut dire que le bloc de ceux-ci n'est pas entamé.

(A suivre).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Un enfant de famille catholique, baptisé, et élevé religieusement, garde la foi sans nuage jusqu'à l'âge de 12 ans. A ce moment, devenu orphelin et confié à une famille de protestants zélés, où il est entouré de soins et d'affection, il passe insensiblement au protestantisme ; puis, vers l'âge de 17 ans, dans la vie d'atelier, troublé par toutes sortes d'objections, il en arrive, après avoir beaucoup lutté, à ne plus croire en Dieu, et donne son nom à une société de libres penseurs.

L'*Ami* voudrait-il me dire :

1° Si cet enfant, en passant au protestantisme, a péché mortellement et a perdu la vertu de foi ; et en général, si les protestants et les juifs convaincus peuvent faire de vrais actes de foi ?

2° Si ce jeune homme a péché mortellement en passant du protestantisme à l'incrédulité, et à quel moment, si ce n'était déjà fait, il a perdu la vertu de foi ;

[1] La doctrine en est très sérieuse et passerait aujourd'hui quelquefois pour sévère. Dans ses conseils aux femmes, par exemple, il écrit : « Une fille d'honneur ne doit faire que trois sorties : la première pour être baptisée, la deuxième pour être mariée, la troisième pour être ensevelie. » (Ch. 8). Nos mœurs modernes sont loin de cette réserve du XVII[e] siècle. — Voici encore un passage de ce livre rarissime qui donnera une idée de son style fortement original, à la manière des prédicateurs du temps : « Les os de Satan sont comme des flustes d'airain, et la puissance de ce rusé séducteur ne consiste qu'en ce qu'il charme les oreilles avec ses flustes... La femme est une vraie pierre à feu et les yeux de l'homme sont de vrais fusils. La pierre étant frappée par le fusil jette incontinent du feu. »

[2] Antoine Langeais, † en 1678, auteur de *Moralités chrétiennes sur les Evangiles de Carême*, in-4°, Rouen, 1674, et de l'*Idée de la foi ou poème spirituel*, in-8, Rouen, 1664. L'*Innocence opprimée* est restée manuscrite.

[3] Mort depuis cinq ans.

[4] A propos de ces épidémies de possession le P. Poulain fait les réflexions suivantes : « Même si la possession est réelle, il peut se faire qu'elle soit associée à des maladies nerveuses qui en sont comme le support. Ce fond pathologique semble assez évident dans la mère Jeanne des Anges, supérieure de Loudun, exorcisée par le P. Surin. Bien des phénomènes qu'elle présenta ne diffèrent pas de ceux de la Salpêtrière.

« Le R. P. Debreyne, docteur en médecine, prêtre et religieux de la Grande-Trappe, raconte très au long qu'il a eu à traiter une communauté de femmes, « dont l'état présentait les plus grandes ressemblances avec celui des Ursulines de Loudun. » Par exemple, d'un seul bond, elles franchissaient le mur de clôture, etc... Il les guérit en peu de temps, par des moyens purement naturels, hygiéniques et moraux, tels « qu'un travail manuel assidu et varié. » *(Essai de théologie morale*, ch. IV. Edition refondue par le D[r] Ferrand ; Poussielgue, 1884, part. IV, ch. III, § 2).

« Si l'on fait des exorcismes, il est bon d'éviter la publicité ; car il y a là une cause d'excitation pour les nerfs et l'imagination... A Loudun, les exorcismes avaient lieu parfois devant plus de trois mille personnes ! Et les sœurs se rendaient en grande procession à l'église ! » *(Les Grâces d'Oraison*, ch. XXIV, n. 66 et 67, p. 428 de la 5[e] éd.).

« On connaît de nos jours plusieurs maladies bizarres qui présentent des ressemblances avec la possession. Le prêtre n'a presque jamais fait les études suffisantes pour les discerner. Le médecin seul peut réduire à leur vraie valeur certaines circonstances physiologiques que les profanes croient surnaturelles. Par exemple, si à la fin de la séance [d'exorcisme] certaines marques apparaissent sur la peau, il examinera si ce n'est pas simplement du dermographisme, produit pendant les convulsions par la pression exercée sur les membres. Il saura imaginer des expériences pour s'en assurer. Il verra aussi si certaines souffrances ne peuvent s'expliquer par auto-suggestion. Enfin, si la personne est une simulatrice, il devinera mieux que d'autres ses supercheries et inventera des pièges qui les mettront en évidence. » *(Ibid.)*.

Rappelons ici les signes donnés par le Rituel pour distinguer l'action du démon dans une personne malade ou non : « Prononcer dans une langue inconnue *(non dans un galimatias formé de toutes pièces)* de longues phrases *(non apprises par cœur)*, ou comprendre ceux qui parlent cette langue, découvrir les choses éloignées ou cachées *(spécialement l'avenir)*, montrer des forces supérieures à son âge ou à sa condition *(non purement maladives)*, et autres choses analogues ; quand plusieurs sont réunis, les indices sont plus concluants. » Noter cette dernière phrase. « Le Rituel ne prétend pas trancher des questions scientifiques controversées ; il ne déclare pas que les signes précédents donnent toujours une certitude complète, surtout s'ils sont séparés. Il faut un ensemble. » (P. Poulain, *op. cit.*, p. 429).

et en général, si les incrédules, autrefois croyants, sont vraiment sincères ?

R. — Un peu complexe, cher confrère, votre question, et qui demanderait tout un traité de théologie pour sa complète résolution. Et encore, même avec tout le luxe des explications théoriques possibles, ne serait-on pas bien sûr de vous avoir donné suffisante satisfaction, parce qu'il y a ici en jeu, à côté d'un problème doctrinal, un problème d'ordre psychologique, autrement difficile, et qui résiste, par sa nature même, aux précisions d'une analyse en formules générales. Voici, faute de mieux, quelques réflexions qui pourront vous aider à approfondir davantage un sujet que nous ne pouvons qu'effleurer un peu superficiellement.

L'infidélité est en soi un péché grave ; tous les moralistes sont d'accord là-dessus. De cela vous ne doutez pas, et là n'est pas le point qui vous embarrasse. Vous voulez savoir si l'infidélité comporte toujours une faute de conscience, en d'autres termes, s'il n'y a pas une infidélité matérielle, comme il se rencontre des injustices, des intempérances, des superstitions, des sacrilèges matériels, dans d'autres ordres d'aberrations humaines analogues. Sous cette forme plus précise, la question est encore facile à résoudre, par l'affirmative, évidemment.

Mais allons un peu plus loin, et demandons-nous si le cas de l'infidélité purement matérielle, de bonne foi, sans aucune faute de conscience, est admissible dans les circonstances dont vous parlez, c'est-à-dire chez un jeune homme convenablement instruit de sa religion, bien et chrétiennement élevé, qui, sous l'influence d'ambiances auxquelles il cède peu à peu, en vient jusqu'à perdre la foi ou paraître au moins l'avoir perdue.

En principe, ici, la réponse est négative. Ce passage au protestantisme ne se fait pas sans un acquiescement volontaire antécédent à des doutes sur la vraie foi, qui sont autant d'outrages à sa surnaturelle autorité, donc autant de fautes de conscience. Le passage en question ne se fait pas instantanément. Il est plus ou moins longuement préparé par des invasions de doutes successifs, qui sont autant de chutes dans l'ornière, précédant et conditionnant la finale catastrophe. D'ailleurs, peu importent les détails de cette préparation, dont la longueur peut varier à l'infini suivant les personnes et les circonstances. Le passage de la vérité à l'erreur fût-il rapide, presque subit, il resterait toujours qu'on n'abandonne pas consciemment la foi sans savoir qu'on l'abandonne, et sans consentir au fait de l'abandon, ce qui est proprement une révolte contre son autorité, et le péché d'infidélité.

Mais, direz-vous, si cet abandon est la conséquence d'un raisonnement de bonne foi qui démontre sa légitimité ? — *Nego hypothesim !* Si en matière de foi surnaturelle aucun doute n'est possible de bonne foi, parce que le doute est déjà par lui-même la révolte contre l'autorité de Dieu révélant, à fortiori doit-on en dire autant de toute la série postérieure des soi-disant raisonnements qui se greffent sur le doute une fois peccamineusement accepté. Toute différente est, en effet, la situation intellectuelle de celui qui a la foi et de celui qui la cherche ou ne l'a plus. Le premier est en possession d'une certitude, au plein sens du mot *divine*, qui exclut à priori, et de façon absolue, toute pensée contraire, toute atteinte d'où qu'elle vienne, à ce point qu'on a pu dire de cette certitude de la foi qu'elle dépasse et domine souverainement toutes les certitudes naturelles quelconques, même la métaphysique. Tout croyant, donc, a l'absolu devoir de conscience de renoncer à ses subjectives et personnelles certitudes, comme sujettes à faillibilité, parce que certitudes d'ordre créé, plutôt que de laisser sa foi trembler ou s'incliner devant elles.

Or, que fait l'homme qui passe froidement de la foi catholique au protestantisme ? Il met en bloc sur le même pied Dieu et sa petite raison. Le choix qu'il fait entre les deux doctrines montre assez qu'il tient ce choix pour légitime à l'avance, et donc que les deux doctrines sont à ses yeux d'égale valeur, d'égale autorité, c'est-à-dire, en fin de compte, qu'il se tient pour supérieur aux deux, puisqu'il les pèse dans la balance de son jugement personnel. Ceci ne va pas, chez un croyant, sans une volte-face par rapport à la foi, qui en est pratiquement la négation.

On demande si ce passage au protestantisme entraîne la perte de la foi. Oui, si ce passage est pleinement intellectuel et conscient. Non, si ce passage est plutôt dans les attitudes externes que dans la pensée profonde et réfléchie, plutôt une affaire de « genre » et de milieu qu'une conviction d'esprit proprement dite, plutôt enfin une question de rite et de culte qu'une question de doctrine. Or cette seconde hypothèse se vérifie parfois, chacun sait cela. Il faut donc se montrer circonspect quant à l'appréciation théologique de ce cas de conscience dans les contingences concrètes de la vie vécue.

Nous entrons là sur le terrain de la psychologie pratique, où Dieu seul voit bien clair. Evidemment, quand il s'agit d'un homme de sang-froid, de bonne intelligence, exempt de passions, de caractère indépendant, l'on est fondé à présumer plutôt la perte de la foi, en raison de circonstances qui ne permettent guère d'excuser ce malheureux de la faute formelle d'hérésie, quand ce n'est pas d'apostasie pure et simple. Mais nous pensons qu'il convient de réserver dans nos jugements sur ces sortes de défections une large place à une interprétation moins radicalement sévère. Après tout, qui sait au juste ce qui se passe ou ne se passe pas au fond d'une conscience humaine ? Nous l'avons dit : Dieu seul, et un peu aussi, beaucoup même à l'occasion, le confesseur. Pour la galerie, c'est lettre

close, le plus souvent du moins. Socialement l'on est bien obligé de juger selon les apparences, par règle générale de présomption. C'est très juste. N'empêche que des exceptions sont possibles et qu'il est prudent de s'attendre à les rencontrer.

On demande enfin à quel moment se produit le naufrage? — Question encore plus difficile à résoudre que les précédentes. Nous dirions mieux qu'elle est *simpliciter* insoluble, pratiquement du moins, à cause des insaisissables éléments d'ordre contingent qu'elle met en jeu. De très bonne heure, sans doute, il y a chute grave dans le seul fait de l'acceptation peccamineuse du doute contre la foi; nous disons de l'acceptation consciente et mauvaise formellement, car il s'en faut que tous les doutes en pareille matière présentent cette symptomatique gravité. Combien ne sont que des impressions fugitives, des suggestions sans consistance, où souffre l'imagination plus qu'elle ne s'y complaît, et dont la foi en réalité n'est ni ébranlée ni même atteinte! La série des péchés graves doit être longue chez ceux qui ont une fois complaisamment goûté au breuvage empoisonné du doute formellement accepté contre la foi. Là encore Dieu seul sait à quoi s'en tenir. L'impossibilité de cette précision pour la conscience humaine montre assez qu'il convient de prévenir sévèrement le danger que présente un terrain si glissant, en invitant sévèrement les fidèles à s'en tenir le plus possible éloignés.

Nous ne pensons pas qu'il soit utile, après ce que nous venons de dire, de répondre à part à la seconde question de notre correspondant, qui n'est au fond qu'une répétition de la première, avec cette seule différence que le passage ici se fait du protestantisme à la libre pensée, c'est-à-dire à l'apostasie complète *a fide*. Si la chute dans le protestantisme a été mortelle et profonde, avec perte de la foi, la chute dans la libre pensée n'ajoute pas grand'chose aux culpabilités d'un pareil état de conscience. En tout cas il y aurait là à faire une étude analytique semblable à celle que nous venons d'esquisser pour le passage au protestantisme, avec la même appréciation morale du caractère fâcheux des doutes, et la même incertitude quant au moment précis où se produirait le naufrage mortel de l'intelligence dans l'erreur.

En résumé, et sans pouvoir ni vouloir préciser autrement, nous sommes de l'avis de ceux qui n'admettent pas la bonne foi dans le passage d'un catholique à l'hérésie protestante, malgré les apparences qui, au point de vue extérieur, semblent contredire ce qu'a de très théologiquement fondé une pareille conclusion. Partout ailleurs, surtout sur le terrain pratique de l'action ou des mouvements de la volonté, la bonne foi se comprend, plus ou moins suivant les cas. Ici la caractéristique propre de la foi surnaturelle, qui est de ne pas supporter même le contact du doute complaisamment accueilli, transformerait vite l'hypothèse de la bonne foi en une contradiction dans les termes. Tout cela, bien entendu, théologiquement parlant, en principe, et toutes réserves faites quant aux données contingentes et purement psychologiques du problème.

Q. — Dans la mission on n'a jamais publié les bans de mariage.

1° N'est-ce pas un abus? Il est vrai que cette publication est souvent impossible. Les districts sont vastes, le missionnaire passe en chaque chrétienté une ou deux fois par an et un temps très court. Il marie ceux qui le désirent, après brève information personnelle, sans aucune publication ni dispense de bans. Cela peut-il se faire ainsi?

2° L'autorité connaît cette manière d'agir et ne dit rien. Dès lors, ne peut-on pas supposer qu'elle a des indults, et agir comme par le passé en toute sécurité de conscience?

3° L'obligation des bans est-elle grave?

R. — La question posée en dernier lieu commandant en réalité les deux autres, nous renverserons l'ordre dans nos réponses, en commençant par elle.

Ad III. La proclamation des bans, trois dimanches ou jours de fêtes consécutifs, imposée par une loi universelle de l'Eglise, dans le but de faciliter l'enquête sur les obstacles qui s'opposeraient à la conclusion d'un mariage et de la compléter, oblige *sub gravi*, au dire de tous les théologiens, qui ne font d'ailleurs en cela que reproduire l'enseignement de Benoît XIV dans une lettre adressée par lui à l'archevêque de Goa, le 13 mars 1758 [1]. Si donc les théologiens réputent en soi légère l'omission d'une des trois publications prescrites par le 4e Concile de Latran et par le Concile de Trente, ils déclarent aussi certainement grave l'omission de deux et *a fortiori* des trois.

Or, plusieurs décisions du St-Office ne peuvent laisser subsister aucun doute sur l'obligation qu'il y a pour les missionnaires d'appliquer cette législation aux pays de mission, de la même manière qu'elle s'applique dans les diocèses et les paroisses anciens [2].

Ad I. En soi donc il y aurait abus, et abus certainement notable, à ne jamais publier, dans une mission, les bans de mariage, ou, lorsqu'il y a des raisons d'en omettre la publication, à ne pas recourir à une dispense proprement dite. Les chefs de mission, Vicaires ou Préfets apostoliques, ont généralement dans leurs feuilles de pouvoirs la faculté d'accorder ces sortes de dispenses et même celle de la communiquer à leurs missionnaires, dans la mesure jugée utile par eux.

L'étendue des districts et le fait que le missionnaire ne passe qu'une ou deux fois dans chaque chrétienté et un temps assez court, ne peuvent

[1] *Collect.*, I. p. 261 *in fine* n. 410.
[2] 14 juin 1703, *Coll.*, I. p. 88, n. 257; — 12 janvier 1881, II, p. 133, n. 1545, ad 3.

constituer par eux-mêmes une impossibilité telle que la loi en soit rendue caduque *ipso facto*, ou que du moins on ne puisse en dispenser, lorsqu'il y a lieu. Si même les visites se font régulièrement, et à des époques fixées d'avance, ou si du moins elles peuvent être annoncées quelque temps avant l'arrivée du missionnaire, qu'est-ce qui empêcherait, par exemple, en bien des cas, le prêtre indigène, ou le catéchiste, ou le chef de la chrétienté en l'absence du missionnaire, d'avoir tout préparé pour que les publications puissent se faire dès les premières réunions des chrétiens ? Ces réunions, quelque jour et à quelque heure qu'elles aient lieu, remplacent le dimanche et les jours de fête pour les fidèles qui sont habituellement privés de la présence du missionnaire, et le but de la loi peut parfaitement y être atteint. On verra plus loin que Pie IX a permis aux Vicaires apostoliques des Indes de faire ces publications un jour de semaine.

Quant à la *brève* information personnelle qui est présentée dans l'exposé comme suppléant tout, notre vénéré confrère nous permettra de dire que si elle peut, en effet, se borner à être brève en certaines circonstances et lorsque le cas est tellement clair qu'il ne saurait y avoir place pour aucune crainte d'obstacle au mariage, assez souvent il en doit être autrement. D'ailleurs, que les choses soient faciles à démêler ou non, l'enquête personnelle toujours obligatoire ne peut suppléer les bans ou la dispense de ceux-ci.

Assez souvent, disons-nous, l'enquête personnelle ne peut se contenter d'être sommaire, surtout en pays de mission, où, en bien des cas, des mariages antérieurs contractés dans l'infidélité et rompus avec une facilité extraordinaire peuvent s'opposer à un mariage nouveau, aussi bien du reste que d'autres empêchements qui ne se voient pas toujours du premier coup d'œil et que les intéressés peuvent fort bien dissimuler, même sans aucune mauvaise volonté. Tout cela demande une enquête fort sérieuse, car elle doit être proportionnée à la gravité de la chose et à ses difficultés.

Ad II. Quant à l'approbation au moins implicite que le chef ecclésiastique de la mission donnerait à l'omission générale de la publication des bans, il va de soi que nous n'en pouvons rien dire, sinon que si cette approbation existe, elle ne peut être légitimée que par un indult spécial qu'il aurait obtenu de Rome, en raison de circonstances toutes particulières.

Les feuilles ordinaires de pouvoirs accordés aux Vicaires et Préfets apostoliques contiennent bien ordinairement, ainsi que nous l'avons dit, la faculté de dispenser des bans, mais cela ne peut s'entendre d'une dispense générale accordée d'avance à tous et qui reviendrait à la suspension de l'obligation de la loi pour une région.

Des réponses du St-Office ou de la Propagande indiquent clairement qu'on ne peut interpréter dans ce sens le pouvoir de dispenser, par exemple celle-ci du St-Office donnée le 14 juin 1703 pour Québec : « Utrum barbaris danda sit dispensatio generalis a proclamationibus matrimonii ? — Resp. *Negative*. » *(Coll.*, I, n. 257, p. 88).

Dans une instruction de la Propagande du 8 sept. 1869 aux Vicaires apostoliques des Indes, il est dit, n. 50 :

Parce qu'il a été déclaré que vu la situation particulière de ces Missions, il est souvent expédient d'accorder dispense des publications de mariage, de telle sorte qu'on se contente d'une seule, la S. C. rappelle aux Vicaires apostoliques qu'ils peuvent user en cela de leur droit, mais dans la mesure indiquée par le décret du Concile de Trente, sess. 24, *De reform.*, c. 1. Vu la gravité des circonstances, notre T. S. Père permet que, partout où la chose paraîtra nécessaire, les proclamations soient faites les jours ordinaires au lieu des jours de fête prescrits par les saints Canons. *(Coll.*, II, n. 1346, p. 28, § 50).

Or, le Concile de Trente, à l'endroit cité, parle seulement et exclusivement de dispenses particulières et pour des cas particuliers.

Il y a cependant un exemple d'indult plus général accordé le 14 décembre 1853 au Vicaire apostolique de Pondichéry, dans lequel lui est accordée *ad decennium* « la faculté de dispenser, en des lieux et pour un temps déterminé, de la proclamation des bans, avec pouvoir de subdéléguer, mais avec cette réserve qu'il devra s'efforcer, dans la mesure du possible, de promouvoir l'exécution d'une loi si salutaire [1]. »

Rien n'empêche, bien que cette concession ne figure pas dans la *Collectanea* de la Propagande, que le chef de la mission d'où nous vient la consultation n'ait pu obtenir un indult semblable, ou même plus étendu. C'est à notre vénérable correspondant de s'en informer sur place, afin de savoir à quoi s'en tenir sur une question pratique de cette importance.

Q. — Saint Paul et les premiers missionnaires parlent du mystère de la Croix. Le péché originel, la Rédemption par la croix se prolongeant dans la messe, la grâce reçue surtout par l'Eucharistie qui nous incorpore au Christ, voilà le fond de leur enseignement.

Aujourd'hui, en pays de mission, dans des conditions assez identiques, au fond, à celles des gens de l'Asie-Mineure, de la Grèce, de la Germanie, on acclimate toutes nos pratiques de dévotions, on parle plus volontiers des vertus et de la puissance des saints parce que les gens comprennent plus vite. Le résultat est souvent que ces chrétiens à peine instruits, chargés d'un atavisme païen, ignorent la chute de l'homme, la Rédemption, ne connaissent qu'assez mal Notre-Seigneur et l'Eucharistie, et n'ont pas idée de la grâce.

Loin d'écouter leurs tendances, — qui vont vers les petites recettes, les petites pratiques, les petites dévotions à saint Antoine de Padoue, saint Louis de Gonzague, etc., — ne vaudrait-il pas mieux les instruire d'abord du Christ, laissant aux générations postérieures nos dévotions venues lentement après de longs siècles de foi ?

R. — Avez-vous raison dans votre manière d'apprécier la méthode de prédication pratiquée

[1] *Coll. Soc. Miss. ad Ext.*, 1re édition, n. 996, p. 471.

par vos confrères ? Et surtout, cette méthode est-elle, en fait, aussi généralement usitée que vous paraissez le croire ? Il ne nous appartient pas de le dire. Nous laissons à de plus compétents que nous le soin de décider de cette question de fait, non sans toutefois émettre un doute prudent sur le bien-fondé de votre assertion.

Quoi qu'il en soit du fait, il nous semble impossible de ne pas blâmer en droit cette méthode, telle que vous la présentez. Sans aucun doute, l'enseignement de la doctrine chrétienne réclame une autre allure, et c'est renverser l'ordre des choses que de commencer par les détails de la menue dévotion pratique pour finir, si l'occasion s'en présente, par les vérités fondamentales du *Credo* et de l'économie surnaturelle de la Rédemption.

S'il fallait ainsi tenir compte des indispositions et répugnances des auditeurs dans la prédication des mystères de la foi, c'en serait vite fait de la doctrine évangélique, dont saint Paul dit lui-même qu'elle ne peut que paraître folie aux Gentils et scandale aux Juifs. On sait trop, hélas ! à quel point le modernisme a profité de cette diminution de la vérité chrétienne dans les esprits, et comment, sous prétexte de ne parler aux gens qu'un langage qui leur plaise, il en était arrivé à décapiter notre Symbole, à le vaporiser en formules vagues, de plus en plus accommodées aux exigences de la philosophie naturaliste de la raison pure.

Il est clair que la prudence impose des précautions dans l'enseignement. Mais quand il s'agit de vérités fondamentales, rigoureusement essentielles, la prudence ne permet pas qu'on s'en taise par crainte de les verser en des sujets peu disposés à les recevoir. Il est des choses qu'il faut à tout prix faire entrer de force dans les esprits, quels qu'ils soient, et malgré la résistance qu'ils y pourront opposer. Une fois dans la place, ces vérités finissent par prendre racine, et un jour arrive où elles portent leurs fruits ; tandis qu'à les semer trop tard, on court risque de les déposer en terrain réfractaire à leur convenable germination. Les vérités capitales de la foi sont de ce nombre, et aucune considération d'âge ou d'indisposition subjective, à plus ou moins longue portée, ne peut excuser l'économie maladroite qu'en voudrait faire un prédicateur de la religion, sous prétexte d'attendre le moment où ses auditeurs voudront bien les accueillir avec satisfaction.

Au surplus, si des païens se montrent plus accessibles aux petits côtés de la dévotion sensible, rien n'empêche de leur procurer le bien surnaturel qui peut s'y trouver pour eux, en même temps que l'avantage d'une instruction fondamentale indispensable sur les grands mystères de la foi.

En principe, donc, vous avez pleinement raison de vous alarmer des dangers que présente la méthode « réduite » de prédication dont vous nous parlez. Une fois encore, cependant, nous nous permettons de douter qu'elle soit aussi répandue parmi les missionnaires que vous semblez le croire. Des abus partiels, toujours possibles, n'autorisent pas à généraliser. Nous restons persuadés que la généralisation, ici, serait une appréciation désobligeante qui se doublerait d'une injustice.

Q. — Deux conditions sont requises par le décret de Pie X pour faire la sainte communion d'une manière fructueuse : l'état de grâce et l'intention droite. Quelle faute commettrait celui qui communierait avec une fin mauvaise, par exemple par vanité ?

R. — Pour bien répondre à cette question il faut recourir aux principes suivants du traité des Actes humains :

La fin ne peut donner que la bonté ou la malice qu'elle renferme en elle-même. Elle la donne tout entière aux actes indifférents en eux-mêmes, et elle la surajoute aux actes bons ou mauvais en eux-mêmes, dont on perçoit et dont on veut directement ou indirectement la bonté ou la malice.

Si la fin est mortellement mauvaise et perçue comme telle, elle corrompt l'action tout entière, quelque bonne qu'elle puisse être par elle-même.

Si l'action en elle-même est mortellement mauvaise et perçue comme telle, la fin qu'on se propose, quelque bonne qu'elle soit, ne peut communiquer aucune bonté à l'action elle-même.

Si la fin est véniellement mauvaise et l'action bonne en elle-même et voulue comme telle, ou bien si la fin est bonne et l'action véniellement mauvaise sous un rapport et bonne sous un autre, il y aura dans celui qui la fait tout à la fois faute et acte de vertu, démérite et mérite. Mais si la fin est véniellement mauvaise, quelque bonne que soit l'action, si celui qui la fait ne voit et ne veut que la fin, il n'y aura en lui aucun mérite ni aucun acte de vertu, mais seulement un péché véniel.

Avec ces principes il est facile de résoudre pleinement la question :

Si la fin qu'on se propose en communiant est mortellement mauvaise, par exemple si c'était pour plaire à une jeune fille qu'on voudrait parvenir à corrompre, la communion serait sacrilège.

Si la communion était mauvaise par elle-même, comme serait par exemple la communion faite sciemment en état de péché mortel, aucune fin ne pourrait la rendre bonne, ni lui faire produire la moindre grâce.

Si l'on communie pour une fin unique excluant toute autre, par exemple par vanité, mais tout en étant et voulant rester en état de grâce, l'action de communier serait un péché véniel et ne produirait absolument aucune grâce *ex opere operantis ;* mais comme la communion sacramentelle agit *ex opere operato* dans tous ceux qui n'y apportent pas d'obstacle direct comme est le péché mortel, elle devrait quand même produire

dans l'âme quelque augmentation de grâce sanctifiante. Néanmoins il vaudrait beaucoup mieux ne pas communier que de communier ainsi, à cause du péché que l'on commet et du peu de cas qu'on fait de Notre-Seigneur.

Si l'on communie par vanité, mais aussi avec l'intention de rendre honneur à Jésus par des actes de foi et d'amour, il y a tout à la fois péché véniel et acte de vertu, démérite et mérite, et alors la communion agit doublement sur l'âme : *ex opere operato*, comme nous avons dit, et aussi *ex opere operantis* pour répondre à l'acte de vertu excercé par le communiant. Quant au péché véniel commis dans la même action, il devrait être expié en cette vie ou en l'autre.

Si enfin une pensée de vanité survenait dans l'esprit, et que la volonté y prît quelque plaisir, mais sans vouloir pour cela en faire même une fin secondaire, l'acte lui-même de la communion resterait substantiellement bon tout entier, et le péché véniel serait commis comme en dehors de lui.

Q. — 1° Je serais reconnaissant à l'*Ami* d'expliquer pourquoi les fidèles qui ont contracté mariage avec des infidèles, après avoir obtenu dispense de disparité de culte, ne peuvent pas dans la suite user du privilège Paulin.

Deux infidèles étant unis par le mariage si l'un d'eux se convertit, il peut user du privilège Paulin. Ce droit n'est même pas perdu dans le cas où le conjoint infidèle aurait consenti tout d'abord à la cohabitation, tout en restant dans l'infidélité ; en sorte que si la cohabitation devient ensuite impossible, le converti pourra user de la faculté de contracter une nouvelle union chrétienne. (St-Off. 5 août 1759, 11 juillet 1866). — Bien plus, la cohabitation étant pacifique, la partie fidèle peut user de ce droit si la partie infidèle tarde trop à se convertir. (St-Off. 29 nov. 1882 ; *Coll.* 1358, ad 3). — Elle le pourra encore, même si après le baptême elle a renouvelé le consentement conjugal. (St-Off. au Vic. ap de la Nouvelle-Zélande, 20 sept. 1848).

Or, pour les mariages contractés avec dispense de disparité de culte il n'en n'est pas ainsi. Léon XIII (au Vic. ap. de Mandchourie, 23 avril 1882) les déclare « indissolubles de droit divin. » C'est du reste ce que dit mon manuel de théologie : « An Privilegio Paulino uti possit fidelis qui obtenta dispensatione super disparitate cultus, conjugem infidelem duxit ? Resp. Negative et nulla separatio inter tales conjuges fieri potest, nisi quoad torum et cohabitationem. » — Pourquoi cette différence ? Pourquoi dans le 1er cas celui qui a usé du privilège Paulin peut-il de nouveau en user si les promesses ne sont pas réalisées et rompre son mariage ? Pourquoi dans le 2e cas celui qui use de la dispense de disparité de culte ne peut-il pas rompre son mariage, même si les promesses ne sont pas remplies ? Il a pourtant également besoin d'être préservé du péril de perversion.

2° Je demande en outre : *a)* Si la dispense de disparité de culte est valide quand, aux questions exigées, la partie païenne répond *oui* de bouche et *non* dans son cœur (on pourra le présumer si elle renie aussitôt ses promesses) ? *b)* Si elle est licite dans le même cas ? Le missionnaire peut-il se contenter des affirmations du païen, malgré un doute sérieux sur leur sincérité ?

R. — Ad I. Les auteurs se contentent généralement d'affirmer avec le St-Office l'indissolubilité absolue du mariage contracté par un fidèle avec une personne infidèle, moyennant la dispense de la disparité des cultes, sans en donner d'autre raison que les décisions si formelles et si souvent répétées des Congrégations Romaines, en particulier du suprême tribunal de l'Inquisition. Et il faut bien reconnaître qu'ils n'ont pas tort d'agir ainsi, car c'est avant tout à l'Eglise qu'il appartient d'éclairer ses ministres sur les conditions dans lesquelles le privilège paulin peut être ou non invoqué ou autorisé.

Mais ces décisions elles-mêmes reposent finalement sur la notion même du privilège, ou, si l'on préfère, sur une de ses conditions essentielles.

Tout le monde est d'accord pour reconnaître, en effet, que le privilège paulin s'applique exclusivement aux mariages contractés dans l'*infidélité*, c'est-à-dire entre deux infidèles dont l'un se convertit ensuite, sans que l'autre veuille le suivre dans sa conversion, ou tout au moins cohabiter pacifiquement avec lui, ou, en langue canonique, *sine contumelia Creatoris*.

Or, le mariage contracté avec une personne infidèle par un chrétien déjà baptisé et moyennant l'intervention de l'Eglise par la dispense de la disparité des cultes, n'est plus ni ne peut être un mariage contracté dans l'infidélité, comme il est absolument requis pour l'usage du privilège paulin.

Mais, dira peut-être l'auteur de la question, il s'agit précisément de savoir pourquoi le privilège paulin s'applique exclusivement au mariage contracté dans l'infidélité. — A cette instance il est facile de répondre en renvoyant au texte de S. Paul qui promulgue le privilège, et aux interprétations autorisées qui en ont toujours été données.

En regardant de près le texte (I Cor., VII, 12 et suiv.) et en le rattachant au contexte, on voit clairement qu'il s'agit de néophytes convertis de la Gentilité et qui n'ont pas été suivis dans leur conversion par les personnes auxquelles les unissait le lien du mariage avant leur entrée dans l'Eglise. C'est du reste le sens que l'on a toujours attaché dans l'Eglise à ce passage de S. Paul, et cette interprétation constante et uniforme suffit pour lever tout doute.

Notre réponse devrait s'arrêter là ; mais il y a dans l'exposé une phrase qui, prise à la lettre, serait erronée et sur laquelle il peut être utile d'ajouter un mot. C'est celle-ci : « Pourquoi, dans le 1er cas, celui qui a usé du privilège paulin peut-il de nouveau en user si les promesses ne sont pas réalisées et rompre son mariage ? »

Il y a là, évidemment, un *lapsus calami*, car en usant du privilège paulin pour rompre son union contractée dans l'infidélité, le néophyte ne peut contracter mariage avec une personne encore infidèle sans la dispense de la disparité de culte, et même une dispense qui exige des pouvoirs particuliers. Il ne pourra donc plus, après avoir usé de ce privilège pour contracter un mariage légitimé par cette dispense, y recourir de nouveau

en renvoyant la personne à laquelle il s'est alors ainsi uni, car ce mariage est absolument indissoluble.

Ad II. *a)* La dispense de la disparité de culte ne devant être accordée qu'à bon escient, avant de la concéder, s'il en a le pouvoir, ou de la solliciter de son Vicaire apostolique, le missionnaire doit avoir la certitude morale que les conditions, toujours rigoureusement imposées par l'Eglise et toujours exigibles parce qu'elles sont de droit naturel, seront tenues par les contractants. A lui donc de prendre les moyens nécessaires, y compris s'il le faut la prestation du serment, pour s'assurer de la loyauté des promesses faites, surtout par la partie infidèle.

Si la connaissance qu'il a de la personne ou les circonstances dans lesquelles elle se trouve l'amenaient à conclure qu'elle manque de sincérité en faisant les promesses exigées, il devrait ne pas accorder la dispense. Mais un simple doute fondé seulement sur l'inconstance des infidèles, sur leur facilité en général à manquer de parole, ne légitimerait pas à lui seul un refus de la dispense qu'il y aurait par ailleurs de très sérieuses raisons d'accorder, comme il en faut toujours en cette matière.

b) Mais lorsque la dispense a été de fait accordée après accomplissement de toutes les formalités, y compris la promesse explicite de la partie infidèle de tenir toutes les conditions énumérées devant elle et parfaitement comprises, celle-ci doit être tenue pour valide, quand même on aurait ensuite des raisons sérieuses de croire au manque de sincérité de la partie infidèle au moment où elle s'engageait à tout ce qui lui était demandé.

La raison en est, d'une part, que la dispense est accordée à la partie catholique et en sa faveur, et celle-ci ne peut être rendue responsable de la mauvaise foi de la partie infidèle. D'autre part, la dispense de la disparité de culte est un acte de *for externe* dont on ne peut faire dépendre la valeur d'une disposition purement subjective de mauvaise foi, sans jeter le trouble dans les consciences de tous les catholiques mariés dans ces conditions. Car il est bien difficile qu'ils soient pleinement rassurés sur la sincérité d'un infidèle pour qui le mensonge intéressé est généralement chose toute naturelle. Si donc la dispense dépendait, en fait, de cette sincérité, l'anxiété serait la condition presque inévitable de la partie catholique, qui pourrait toujours douter plus ou moins de la validité de son mariage. Cela ne peut pas être, car l'Eglise ne peut vouloir jeter le trouble dans les consciences en leur accordant une faveur.

Q. — Des parents peuvent-ils commander à leurs enfants de s'approcher des sacrements, et dans quelles limites ? Il me semble que cela n'est pas permis aux parents. D'un autre côté il est certain que si les parents ont le droit d'obliger les enfants à aller à confesse, à recevoir la sainte communion, certains enfants en retireront un grand avantage.

R. — D'après la loi naturelle elle-même, les parents sont chargés d'élever leurs enfants ; et ce mot *élever* s'étend à l'âme encore plus qu'au corps, et à l'éducation morale encore plus qu'à l'éducation physique, puisque l'âme est bien supérieure au corps. Donc si les parents doivent nourrir le corps de leurs enfants, à plus forte raison ils doivent nourrir leur âme ; s'ils doivent chercher à guérir leur corps quand il est malade et demander pour cela un médecin, à plus forte raison ils doivent chercher à guérir leur âme quand elle aussi est malade, et pour cela recourir au prêtre, seul médecin des âmes ; s'ils doivent rendre leurs enfants capables de gagner leur vie matérielle et temporelle, à plus forte raison doivent-ils les rendre capables de gagner leur vie spirituelle et éternelle.

Aussi tous les théologiens reconnaissent que les parents doivent veiller à ce que leurs enfants fréquentent les sacrements ; par conséquent non seulement ils peuvent, mais ils doivent le leur commander. C'est assez facile à faire et à obtenir d'eux pendant l'enfance, mais il n'en est pas toujours de même dans l'adolescence, quoique les parents aient toujours le droit et même le devoir de le faire tant que les enfants restent sous leur charge. Mais ils doivent, quand leurs enfants ont grandi, agir avec plus de circonspection et de prudence, et ne pas s'exposer par des ordres trop stricts à voir leurs enfants leur répondre insolemment et se révolter contre leur autorité, ou bien faire des sacrilèges : il leur faut alors agir plus par persuasion que par des ordres formels.

Disons cependant que quand les jeunes gens ne veulent plus s'approcher des sacrements, les parents sont presque toujours *de soi* gravement coupables, parce que si les parents avaient bien soigné l'éducation de leurs enfants, s'ils leur avaient toujours donné le bon exemple, s'ils les avaient toujours éloignés des mauvaises compagnies, des mauvaises lectures, etc., s'ils avaient toujours travaillé bien sérieusement à leur faire aimer la religion, ses cérémonies et ses sacrements, il serait bien extraordinaire que les jeunes gens refusassent de s'approcher des sacrements avec leurs parents.

Nous avons dit : *de soi*, — parce que bien des parents, même bons, ne comprennent pas assez tous leurs devoirs envers leurs enfants, et par suite peuvent trouver une certaine excuse dans cette ignorance, et n'être pas toujours *formellement* à ce sujet coupables de péché mortel devant Dieu et devant leur conscience.

Q. — Un prêtre pourrait-il donner plus d'une hostie à un communiant qui, à raison d'une maladie chronique de la gorge, éprouve souvent des difficultés à en avaler une seule, à cause de son peu de volume ?

R. — Il n'est permis de donner à un communiant ni une grande hostie, ni plusieurs petites.